

מסכת ברכות



תלמוד בבלי

מסכת ברכות

מבואר מתורגם ומנוקד ע"י
הרב עדין אבן-ישראל
(שטיינזלץ)

הוצא לאור ע"י הוצאת קורן ירושלים בע"מ

עבור

המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים
ירושלים

תלמוד בבלי שטיינליץ, The Steinsaltz Talmud Bavli
כרך א: מסכת ברכות Volume 1 : Tractate Berakhot
מהדורה עברית קטנה, מסת"ב 0-448-301-965-978 Hebrew Edition, Small, ISBN 978-965-301-448-0
© כל הזכויות שמורות למכון הישראלי לפרסומים תלמודיים ירושלים, 2021 Copyright © The Israel Institute for Talmudic Publications, 2021
הזכויות לרישומים ולתמונות מספר "המאור למסכת חולין" POB 1458, Jerusalem ISRAEL
שייכות לרב ישראל מאיר לוינגר
הוצאת קורן ירושלים בע"מ Koren Publishers Jerusalem Ltd.
ת"ד 4044 ירושלים 9104001 POB 4044, Jerusalem 9104001, ISRAEL
טל: 02-6330534 פקס: 02-6330534 Pob 8531, New Milford, CT 06776-8531, USA
www.korenpub.com www.korenpub.com

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.
Considerable research and expense has gone into the creation of this Work, and unauthorized copying may be considered g'neivat da'at as well as a breach of Copyright law. No part of this Work may be reproduced in any format, including photocopies for either personal or institutional use without the prior written authorization of the Publisher.

נדפס בישראל 2021 Printed in Israel 2021

מסכת ברכות

מז

תלמוד בבלי

- **התלמוד** מנוקד כולו ומפוסק פיסוק מלא, כל שינויי הצנזורה מתוקנים וכל ראשי התיבות מפוענחים.
- **פירוש רש"י** מפוסק פיסוק מלא, כל ראשי התיבות מפוענחים, והלעזים מבוארים בשולי העמוד (בעיקר על-פי "אוצר לעזי רש"י" לר' משה קטן).
- **תוספות** מפוסקות פיסוק מלא, כל ראשי התיבות מפוענחים.
- **פירוש חדש** פירוש חדש המבאר כל פרט שבתלמוד בהבנת המלים והתוכן ובהסברת דרך המשא והמתן התלמודי, בליווי תרשימים. בתוך הפירוש – תרגום מלא, מילולי ותוכני, באותיות מיוחדות, של כל לשון ארמית המצויה בתלמוד.
- **מבואות וסיכומים** הקדמה כללית למסכת, וכן לפני כל פרק, ולאחריו, דברי הסברה כלליים וסיכומי דברים.
- **עיונים** ובהם מבחר שיטות ופירושים של הראשונים והאחרונים, דרכי פירוש נוספות, העמקת דברים, בירור מושגי יסוד, וביאור דרכי המחשבה.
- **אורח ההלכה** מסקנת ההלכה בנושאים הנידונים בתלמוד, הסברת דרכה ומהלכה של ההלכה מדברי התלמוד עד לפוסקים האחרונים.
- **מסורת הש"ס** מקבילות לנאמר במסכת מן התלמוד בבלי, מן המשנה, מן התלמוד הירושלמי וממדרשי ההלכה והאגדה, וכן דברי הסבר קצרים על יחסי המקבילות לנאמר הנדון.
- **גרסות** שינויי נוסחות בעלי חשיבות להבנת הענין, מכתבייד, מקטעי ה"גניזה", מדפוסים ישנים, ממקבילות ומספרי הראשונים.
- **אישים** ביוגרפיות קצרות של אישים המוזכרים בתלמוד.
- **לשון** ביאורן והבנת מקורותיהן של מלים משפות זרות, המצויות בלשון התלמוד.
- **העולם** תיאורים ותמונות של בעלי חיים וצמחים המוזכרים בתלמוד, והארת הדברים על פי המחקר.
- **החיים** תיאורים ותמונות של חפצים שהשתמשו בהם בימי התלמוד, תיאור דרכי החיים, והרקע ההיסטורי של המאורעות.
- **תוספתא** התוספתא למסכת, מפוסקת פיסוק מלא, בצירוף מראי מקומות למסכת, ופירוש קצר להבהרת עניינים וביטויים סתומים.
- **עיטורים** ציורים, תרשימים ותצלומים, בעיקר בשטחי הארכיאולוגיה, הבוטניקה והזואולוגיה, הבאים להאיר ולהסביר את העניינים שמדובר בהם בתלמוד.
- **מפתחות** בסוף המסכת מפתחות מפורטים של הנושאים, המונחים, האישים וכו' המופיעים בה.

פתיחה למסכת ברכות

אלא נתונה לבני האדם — ולמענם. ומשום כך, ככל שתהא התורה קרובה אל האדם, ככל שתהא מוחשית יותר ומעשית יותר, הריהי קרובה יותר להגשמת מטרתה.

אשר על כן, כל קיומם ומשמעותם של רוב הרעיונות ביהדות אינם אלא כאשר ניתן לבטאם בצורה מוחשית-מעשית, והאופן והנוסחה בהם ייעשו הדברים הם הקובעים את ערך הרעיון. משום כך לאורך כל הדורות אין ההלכה חדלה מליצור, ועם השתנות צורות ונסיבות החיים הולכות ונוצרות צורות חדשות ונוסחות חדשות — על מנת להביא למימוש בנסיבות המסויימות הללו את הרעיונות הכוללים, המופשטים.

זאת ועוד, האמונה כשלעצמה על כל היקפה הרחב, אינה ניכרת כממשית וכנוכחת בחיי היום יום של האדם הרגיל. אכן האמונה כתפיסת עולם וכגישה כוללת, מצויה בצורה זו ואחרת בלבד של כל אדם, ברמות שונות של מודעות ושל הסכמה וקבלה, ואולם רב מדי המרחק בינה לבין החיים. לא הרי קבלה והסכמה שבלב ליסודות האמונה כהרי קיומם הלכה למעשה, וביחוד בכל אותן הזדמנויות קטנות ובלתי מרוממות המהוות את רוב ימיו של אדם. ואם לא יבואו רעיונותיה המופשטים של האמונה לקשר מעשי עם כל הפרטים שבחיים, תאבד האמונה את ממשותה, וכתוצאה מכך יאבדו גם הפרטים והמעשים שבחיים את ערכם וטעמם. אכן, יפה מוגדרת דרישתה הבסיסית של האמונה במילים "אם אתה נותן את עיניך ולבך לי, אני יודע שאתה שלי"³.

בעיה זו כיצד לקשור את האמונה המופשטת עם ממשות החיים, מתבטאת במקראות רבים בתורה. אך אין מקום, בו מתבלט היחס הזה כבפרשת "שמע"⁴ בספר דברים. "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" — מבטא את עיקרה הרוחני של האמונה היהודית; "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" — מבטא את תמצית הרגש שבה; אך בצד אלו, יש בפרשה קצרה זו גם הוראה והדרכה כיצד יש להביא את הדברים הללו אל עולם המעשה: "ושננתם לבניך", "וקשרתם לאות על ידיך", "וכתבתם על מזוזות ביתך". ולכן מהווה פרשה זו בסיס רוחני שכל מסכת ברכות נשענת עליו. לא זו בלבד שפרקים אחדים בתוכה דנים בדיניה של "קריאת שמע", אלא אף הפרקים האחרים שואבים מתפיסה זו של הקשר בין האמונה בטהרתה והגשמתה בפרטי מעשה המצוות. "קריאת שמע" בנויה משלוש פרשיות⁵, אשר אף שאינן צמודות זו לזו בתורה, הן מתמזגות ליחידה אחת רבת משמעות. כי קריאת שמע הריהי בראש וראשונה שינון עיקרי היהדות. וקריאתה בכל יום נותנת את הבסיס המייצב, את הקו

מסכת ברכות היא המסכת הראשונה ב"סדר אמונה"¹. עיקר עניינה של המסכת — הצורות הרבות והשונות בהן מבטא האדם מישראל במהלך חייו את אמונתו. כל שפעת הפרטים הנוגעים בברכות השונות הנוהגות בכל נסיבות החיים, בסדרי התפילות ונוהגיהן, בקריאת שמע על ברכותיה והלכותיה, ובדינים מרובים אחרים השייכים לאורח החיים של כל אדם בחיי יום יום שלו — כל אלה מצויים בהרחבה רבה במסכת זו. וכרקע לדברים, הלך חייהם של היהודים בארץ ישראל ובכל בתקופת המשנה והתלמוד — עבודתם ותפילתם, מאוייהם וחלומותיהם, בכל פרטי הפרטים, למן הבוקר עד הערב, בימי החול ובמועדים, בזמנים כתקנם ובזמני אסון — כאשר לכל מקרה ולכל הזדמנות דברי הלכה ואגדה מרובים: להאיר, להדריך ולהסביר.

עם כל ריבוי הגוונים במסכת ושפע הפרטים שבה, קיים רעיון מרכזי אחד החוזר בכל ההלכות המרובות ובכל הצדדים שהמסכת נוגעת בהם, והוא הנותן לה את אחדותה ושלמותה — העיקרון כי יש להביא נושאים מופשטים להתממשות ורעיונות נעלים להגשמה בפרטי פרטים מעשיים.

גישה זו אינה מיוחדת למסכת ברכות לבדה, שכן מצויה היא ברב או במעט בכל מסכת בתלמוד, וכשתמצוי לומר, הריהי מעיקר מהותה של ההלכה בכל פניה הרבים. ואשר על כן היא ניכרת בכל יצירה יהודית בכל התקופות, כסימן היכר פנימי ומהותי. אמנם, במסכת "ברכות" ניכרת גישה זו ביתר שאת, ובמידה יתירה וכולטת.

שהרי מהותה הפנימית של המסכת היא — האמונה, ההכרה המלאה, של מוח ולב, כי קיים קשר מתמיד שאין לו ניתוק בין הבורא והאדם, וכי שפע מתמיד של חיים נאצל ובא מן הבורא אל העולם — בורא, מהווה ומחיה. ונוכח זה ניצב האדם — מודה, מבקש ומתפלל, מצפה למענה, מחכה לברכה, לרפואה ולנס. קשר זה שבאמונה, נשגב, ומרומם לעצמו, מתעצב ומתברר כאשר הוא נקבע ומוטבע כהלכה למעשה בהלכותיה של מסכת ברכות. כאן מתבטאת האמונה בפרטי הלכות, בריבוי של ברכות ובנוסחאות של תפילה. ואולם, בד בבד עם התעממותו של היסוד המופשט מתחזקת ומתבססת האמונה בתוך החיים הממשיים, וההכרה הכוללת נעשית "הלכה" — הדרכה במהלך החיים.

ההכרעה למען התבטאותו הממשית של רעיון, על אף הקביעות שבצורות הביטוי, הרבה פנים לה. אך תפיסת היסוד ביהדות היא שתמצית התורה ותמציתה של מטרת הבריאה, הריהי הגשמתה למעשה, כתורת חיים. "לא בשמים היא"² התורה,

1. כך נקרא הסדר הראשון בששה סדרי משנה. הוא סדר זרעים (שבת לא,א).

2. דברים ל, יב.

3. תרגום ברכות ירושלמי, פ"ח, ה"ה.

4. דברים ו, ד-ט.

5. "שמע" — דברים ו, ד-ט. "והיה אם שמע" — דברים יא, יג-כא.

"ויאמר" — במדבר טו, לו-מא.

המדריך, לחיים יהודיים. אכן, יתכן ששינון קריאת שמע בבוקר ובערב לא היא חויה מעמיקה שבאמונה, אך הוא מובן לכל, והוא הנותן לאדם מישראל את היכולת להעמיק ולהמשיך את מהותה של קריאת שמע בכל מחשבה ומעשה שלו – ולקיים בכך את הכתוב בפרשיות אלה במלוא היקפו.

שונה במהותה היא התפילה. מראשיתה מהווה התפילה פתח חופשי שבו פונה אדם לה' בכל עת שהוא חפץ בכך, בזמן של מצוקה ובקשה כבשעת הודאה והכרת טובה. אפשרות זו של האדם להתפלל את תפילתו שלו, לא הוגבלה מעולם. תפילת רשות היא זו, לשפוך את שיחו בלשונו ובמילותיו. ואולם לא די היה בכך, ולכן בנוסף לכך טבעו גדולי חכמי הדורות נוסח תפילה קבוע, מוגדר ומחייב, ובזמנים קבועים.

קביעה זו של זמני התפילה, ויצירת נוסחיה השווים לכל, יש בה מתן תוכן מגובש לרגש המעומעם הקיים בלבו של כל אדם ואף הפשוט ביותר. כי אף שרגשות האמונה בכללם מצויים בלב כל אדם, לא תמיד תוכנם מסוים ומוגדר, ולא תמיד הוא מודע ומובן לבעליו. מסגרתה של התפילה הקבועה נותנת איפוא את הביטוי המבוקש, את הלשון המפורשת לאדם שאינו יכול לבטא את תוכני לבו כיאות⁶.

זאת ועוד, בעצם העובדה שהתפילה היא במהותה תפילתו של הציבור, הריהי משתפת את האדם עם הציבור כולו. וכל יחיד ויחיד נתפס בעיני עצמו ובעיני הסובב אותו כחלק מעולם שלם, רחב יותר.

אמנם, קיים היה החשש שקביעות זו של התפילות, בנוסח ובזמן, עלולה להביא להריסת הקשר הטבעי וליכולת הביטוי האישי בתפילה, וליצירת מסגרות מילוליות חסרות תוכן. אשר על כן, שלא כקריאת שמע, המחויבת כמעט בכל התנאים ובכל המצבים, יש בהלכה גמישות רבה יותר בנוגע לדיני התפילה, באופן שמעבר לכל הכללים ניצב הכלל: "אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום"⁷.

בקריאת שמע ובתפילה ניתן הכיוון הכללי של האמונה במגעה עם החיים, כאשר שמונה עשרה הברכות שבתפילה מקשרות את יסודות האמונה שב"שמע" עם כל הבעיות המיוחדות והמפורטות שבחיי העם וכל אחד מפרטיו.

שלב נוסף בכיוון זה היא הברכה. במסכת "ברכות" מדובר אודות עשרות ברכות מסוגים שונים; יש ברכות שבתפילה, ויש ברכות הודאה, יש ברכות על מצוות, וברכות על מאכלים ומעדנים, ברכות על ביטוי צער ואבל, וברכות של שמחה והשתוממות. למרות השוני שבפרטים, בנוסח ובמשמעות, ישנה כוונה משותפת לכל הברכות – הברכה כיצירת קשר של משמעות בין מעשה, מאורע או חפץ לבין הקדוש-ברוך-הוא. החיים מלאים דברים ללא כיוון וללא משמעות, דברים של סתם, והברכה נוטלת את הדברים מסתמיותם ונותנת להם משמעות וקשר אל מקורם ושכרם.

ריבויין של הברכות הריהו מסקנה מעצם הצורך בהן. דהינו, למשוך על ריבוי הדברים השונים והמובדלים שבעולם "חוט של חסד", קדושה ומובן. אחידות של נוסח ושל נוהג יכולה ליצור אף היא סתמיות של דברים, ואילו ריבוי הברכות, ושפע

6. רמב"ם ספר אהבה הלכות תפילה פ"א.

7. אבות, פ"ב מ"ב.

פתיחה לפרק "מאימתי"

"שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוה היום על לבבך. ושננתם לבניך ודברתם בם בשבתך בביתך ובילכתך בדרךך ובשכבך ובקומך". (דברים ו, ד-ז)

השאלה האחת היא, מהו פירוש "ובשכבך ובקומך"? היש כאן קביעת זמן לאמירת "הדברים האלה", או אף תיאורו של מצב ידוע או האופן והנסיבות בהם יש לקרוא את הדברים? ואף אם משמעות "ובשכבך ובקומך", קובעת את זמן "קריאת שמע", עדיין אין זו קביעה מוגדרת כדרך שציוני הזמן "בוקר" ו"ערב" עשויים להיות. שכן עדיין יש לברר האם "ובשכבך" היא השעה שבה בני האדם הולכים לישון, או אולי הכוונה היא לכל זמן השינה כולו? ובדומה לכך, האם "ובקומך" משמעו כל עת שבני אדם נעורים משנתם, או אולי אין הכוונה אלא לשעה המסויימת של קימה? וגם את שעת הקימה יש להגדיר, שכן לא הכל קמים באותה שעה. ובכלל האם יש קשר קבוע בין זמני "ובשכבך" ו"ובקומך" ובין שעות היום והלילה? שאלות אלו ורבות אחרות הנובעות מהן הן עיקר עניינו של פרק זה.

בעיית היסוד בפרק "מאימתי" היא: מה המשמעות המעשית המוגדרת בפסוקי "שמע", ובמיוחד כיצד להבין את המילים "בשכבך ובקומך" כהוראה מדוייקת הלכה למעשה. שכן, אף שבקריאת דברי התורה כשלעצמם אפשר היה לראות באמור בפסוקים אלה דברי זירוז כלליים המעוררים ללימוד התורה בכלל בכל מצב, מכל מקום במסורת התורה שבעל פה אנו למדים מפסוקים אלה את החובה לקרוא "קריאת שמע". ומעתה, יש לברר כיצד מתקיימת חובה זו. חובת קריאת שמע היא לקרוא שלוש פרשיות בתורה: "שמע" (דברים ו, ד-ט), "והיה אם שמוע" (שם יא, יג-כא) ו"ויאמר" היא פרשת ציצית (במדבר טו, לז-מא). וחובת הקריאה היא בכל יום, שכן יש באמירתה, קבלה של עיקרי התורה והאמונה. כמו כן, חובתה שתיאמר פעמיים, בבוקר ובערב, וכאמור "ובשכבך ובקומך".

מסורת הש"ס
ד. שבת לד, ב. נדה נא.

גרסות

עני ובני אדם וכו'
בבתי"מ: דבני אדם בערבי
שבתות היינו עניים.

משעה שקדש היום בערבי שבתות – היינו צין השמשות, ספק יוס ספק לילה, וכיון דספק הוא – קדש היום מספק. משעה שהכהנים טובלים – היינו קודם צין השמשות, כדי שיהא להם קודם צין השמשות הערב שמש. והכי אמרינן "צמיה מדליקין" (לה, א) דזמן הטבילה קודם צין השמשות מעט. והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים – רבי יהודה לטעמיה, דאמר "צמיה מדליקין": צין השמשות, כדי מהלך חצי מיל קודם לאלת הכוכבים קרוי צין השמשות, והוי ספק. הלכך טבילה דמקמי הכי – מבעוד יוס הוא, ולאו זמן שכיבה הוא. ולקמן מפרש מאי אהדר ליה רבי מאיר: נכנסין להסב – אית דאמרי: צימוס המול, ואית דאמרי: צננות. מכל מקום מאומר הוא (לכולם). והי מינייהו מאוחר – (לכולם) דעני או דכהן. הכי גרסינן: אי סלקא דעתך דעני קודם, רבי חנינא היינו רבי אליעזר – צין השמשות דרבי יהודה מהלך חצי מיל לפני לאלת הכוכבים, ודרבי יוסי כהרף עין לפני לאלת הכוכבים, ורבי מאיר כרבי יוסי סבר ליה, וכי טביל מקמי הכי – סמוך לחשכה הוא, וזמן שכיבה קרינן ציה.

תוספות

ואי סלקא דעתך דעני קדים רבי חנינא היינו רבי אליעזר – ולא מצי למימר דעני קדים לקדוש היום, או קדוש היום קדים לשעורא דעני, דלא מסתברא לחלק כל כך בשעורי זמן שכיבה, דכל זמנים הללו אית ביה. **אמר** ליה ר' יהודה והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים – תימא, תיקשי ליה לנפשיה, שהרי פלג המנחה מבעוד יום היא, והוא אומר (ברכות כו, א): מי דכשעבר פלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית! ויש לומר: דלדידיה לא קשיא, דלא דריש "בשכבך ובקומך", אבל לרבנן דדרשי – קשיא, דאינו זמן שכיבה.

מכאן ששיטת חכמים היינו [זוה"י] בדיוק שיטת ר' מאיר, ומה היא אפוא המחלוקת ביניהם? אלא על כן יש לדחות את מה שאמרנו, ולומר כי שמע מינה [למד מכאן] שעני הוא שעורא [שיעור] לחוד וכהן הוא שעורא [שיעור] לחוד. ואולם דברים אלה היו מבוססים רק על הנחה כי "עני" ו"בני אדם" זהים הם, ואפשר לדחות את המסקנה הזו, ולומר כי לא כן הוא, אלא עני וכהן חד שעורא [שיעור אחד] הוא, ודווקא "עני" ו"בני אדם" לאו חד שעורא [לא שיעור אחד] הוא, ודעת התנא בברייתא זהה לשיטת שאר התנאים, ורק ר' מאיר לבדו חולק עליהם.

אפשר אפוא להניח שעני וכהן הינם שיעור אחד, ושואלים: וכי עני וכהן חד שיעורא [שיעור אחד] הוא? ורמינהו [ומשליכים, מראים סתירה] לשיטה זו ממה ששינוי בברייתא אחרת, שבה הובאו שיטות אחרות בקביעות זמן קריאת שמע של ערבית: מאימתי מתחילין לקרות קריאת שמע בערבין – משעה שקדש היום בערבי שבתות, אלו דברי ר' אליעזר, שלדעתו יש להקדים את זמן הקריאה לשעת כניסת השבת. ר' יהושע אומר כשיטת משנתנו: משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן. ר' מאיר מביע גם הוא דעה, שאינה זהה לדעתו בתוספתא, ואומר שתחילת זמן קריאת שמע היא עוד לפני שנטהרו הכהנים, כלומר, משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. אמר לו ר' יהודה: כיצד אפשר לקבוע קריאת שמע של ערבית עם טבילת הכהנים, והלא הכהנים מבעוד יום הם טובלים כדי שבהגיע הערב (שהוא תחילת היום הבא) יהיו כבר טהורים, ואם כן כיצד אפשר לקרוא לזמן זה לילה? ר' חנינא אומר שהזמן הוא משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח. ואילו ר' אחאי ואמרי לה [ויש אומרים] שהיה זה ר' אחא שאומר: משעה שרוב בני אדם נכנסים להסב בימות השבוע. עד כאן לשון הברייתא, ולענייננו אי אמרת

[אם אומר אתה] כי עני וכהן חד שעורא [שיעור אחד] הוא, אם כן שיטת ר' חנינא היינו [זוה"י] בדיוק שיטת ר' יהודה, ברור כי שני שיעורים אלה אינם זהים! אלא לאו שמע מינה [האם לא תלמד מכאן] כי שעורא [השיעור] של עני לחוד ושעורא [השיעור] של כהן לחוד, ומאחר שאין כל ערעור להוכחה זו הפעם, מסכימים: אכן שמע מינה [למד ממה]. ולאחר שהחלטנו כי שני שיעורים אלה שונים הם, ראוי לברר הי מינייהו [איזה מהם] מאוחר יותר? והתשובה היא כי מסתברא [מסתבר] לומר ששל "עני" מאוחר יותר. שכן אי אמרת [אם אומר אתה] כי של עני מוקדם יותר, הלא אי אפשר להקדים שיעור אחר לשיעורו של ר' יהושע, אלא אם כן מחזיקים בשיטה שהלילה מתחיל עם השקיעה, ואז לכאורה שיטת ר' חנינא היינו [זוה"י] בדיוק שיטת ר' אליעזר. אלא לאו שמע מינה [האם לא תלמד ממה] כי שעורא [השיעור] של עני מאוחר יותר. ומעירים: אכן שמע מינה [למד ממה].

שינוי כי אמר מר [החכם] בברייתא שזמן קריאת שמע של ערבית לשיטת ר' מאיר הוא משעה שטובלים הכהנים. ועל כך אמר ליה [לך] ר' יהודה לר' מאיר: והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים! ומעירים: והלא שפיר קאמר ליה [יפה אמר לך] ר' יהודה לר' מאיר, ומה יענה על כך ר' מאיר? תשובת ר' מאיר קשורה במחלוקת יסודית בקביעת תחילת הלילה. לאחר השקיעה מתחילה שעת דמדומים, שאינה לא יום ולא לילה, וקיימת מחלוקת תנאים בקביעת שיעורו המדוייק של זמן מסופק זה הקרוי "בין השמשות". לדעת ר' יהודה (וגם לדעת ר' נחמיה, החולק עליו בפרטים) נמשך זמן זה שעה ארוכה לאחר שקיעת החמה. ואילו ר' יוסי סבור כי "בין השמשות" הוא קטע פשוט של זמן, החל מיד לפני צאת הכוכבים, שהיא תחילת הלילה. ר' יהודה הקשה על ר' מאיר, שמאחר שהכהנים טובלים לפני בין השמשות, ועד ללילה עליהם לחכות עוד שעה ארוכה, הרי שהטבילה היא ביום ממש. על כך אומרים כי ר' מאיר הכי קאמר ליה [כך אמר לך] ר' יהודה: מי סברת דאנא [האם סבור אתה כי אני] על בין השמשות דידך קא אמינא [שלך]. כשישתך אומר אני את דבריי? אנא [אני] על בין השמשות של ר' יוסי קא אמינא [אמרת]. ולדעתו בין השמשות כהרף עין, זה, הלילה – נכנס, וזה, היום – יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו מפני קטנותו, והשעה שהכהנים טובלים בה (לשיטה זו) הריהו ברגעים הסמוכים לצאת הכוכבים שהוא הזמן הנחשב כבר כלילה.

ב אמר מר: אמר ליה רבי יהודה, והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים. שפיר קאמר ליה רבי יהודה לרבי מאיר! – ורבי מאיר, הכי קאמר ליה: מי סברת דאנא אבין השמשות דידך קא אמינא? אנא אבין השמשות דרבי יוסי קא אמינא. דאמר רבי יוסי: בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו.

השיטה שביסוד ההלכה	פסק ההלכה	החכם
הלילה מתחיל עם השקיעה, ופירוש "ובא השמש" – ביאת אור, תחילת שקיעת השמש.	משעה שקדש היום בערבי שבתות	ר' אליעזר
הלילה מתחיל מצאת הכוכבים, "ובא השמש" – ביאת שמשו, גמר שקיעת השמש.	משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומה	ר' יהושע
כ"י יהושע בהקדמת רגעים ספורים, של טבילת הכהנים.	משעה שהכהנים טובלים	ר' מאיר
דחיה מוחלטת של הקשר בין השקיעה וקריאת שמע. זמן שכיבה נקבע רק לפי הרגלי בני אדם.	משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח	ר' חנינא
כ"י חנינא. אולם זמן השכיבה נקבע על פי רוב בני אדם ולא דווקא העניים.	משעה שרוב בני אדם נכנסים להסב	ר' אחא

דעות החכמים שהובאו בברייתא ומקורם הפנימי של פסקי ההלכה שלהם, לפי פירוש רב האי גאון.

המקור	החכם	השיטה	הסימן בגמרא
משנה	ר' אליעזר	כהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן	כהן
ברייתא		כשהעני נכנס לאכול פתו במלח	עני
תוספתא	ר' מאיר	משבני אדם נכנסים לאכול פתם בערבי שבתות	בני אדם
	חכמים	משהכהנים זכאין לאכול בתרומתן	כהן

ההוכחה הראשונה היתה זיהוי עני ובני אדם, וממילא הכרחית חלוקה בין עני וכהן. הדחייה היתה הפרדה בין עני ובני אדם ולכן אפשר זיהוי עני וכהן.

עיונים

להצמיד את זמני הקריאה לדברים המשתנים והולכים עם שינוי אורך היום והלילה, ואילו קביעת זמן על ידי שעות איננה גמישה עד כדי תיאום עם שעות ה"שכיבה" וה"קיימה" שבכל עת ועת.

קביעת זמני קריאת שמע מעוררת את השאלה: מפני מה לא השתמש אף אחד מהם בהגדרת זמן קריאת שמע על פי השעות (וכפי שנראה להלן השתמשו בשעות לצרכי מדידת הזמן). ועיקר הטעם: הרצון

מסורת הש"ס
א. עירובין ל"א. מנחות י"ז.

גרסות
עד שלש שעות... ארבע שעות. בכת"מ: עד רביעית הלילה... עד שלישית הלילה.

דאיכא שלש משמרות ברקיע וכו' בכת"מ וכן גם ברא"ש: ומילתא אגב אורחיה קא משמע לן, כי היכי דאיכא שלש משמרות בארעא הכי נמי איכא שלש ברקיע ויש גורסים ברא"ש (והוא ע"פ רש"י כאן) להיפך.
יממא הוא בעי' ובכת"מ: צפרא הוא.

ההיים
מנין האשמורות
האשמורות הינן, כפי ששמן מורה עליהן, חלוקת משמרות הצבא בשעות הלילה. למחלוקת רבי נתן ורבי (להלן ג,ב) בענין זה היה בסיס בחיי המציאות של אז. מאחר ואת שעות המשמר שבליילה, חילקו היוונים ל-3 ואילו אצל הרומאים היתה החלוקה ל-4 ומשום שהיו שתי שיטות אלה קיימות, צריך היה לברר מן המקרא כיצד היתה חלוקת המשמרות בישראל בימי קדם.

בבביתא האחרונה הוזכרה דעת ר' מאיר שזמן קריאת שמע בערבית הוא מזמן שהכהנים טובלים לאכול בתרומתם. ובתוספתא שנינו משמו כי זמנה הוא משעה שבני אדם נכנסים לאכול בערבי שבתות, ואם כן קשיא [קשה] מדברי ר' מאיר על דברי ר' מאיר עצמו! ומשיבים: תרי תנאי אליבא [שני תנאים לשיטת] ר' מאיר, כלומר, שני תנאים תלמידי ר' מאיר חולקים בשאלה זו, וכל אחד מהם ייחס לרבו דעה אחרת. וכן קשיא [קשה] מדברי ר' אליעזר על דברי ר' אליעזר עצמו, שבמשנה הוא אומר שזמן קריאת שמע מצאת הכוכבים ("משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן") ובבביתא שנינו משמו כי הזמן הוא משעה שקדש היום בערבי שבתות! ומשיבים: כאן יש שתי תשובות אפשריות, או תרי תנאי אליבא [שני תנאים לשיטת] ר' אליעזר, ואיבעית אימא [ואם תרצה אמור] תשובה אחרת לדברי: רישא לאו [תחילת המשנה לא] שיטת ר' אליעזר היא. שאפשר להבין שהשיטה השנויה במשנה שקוראים את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם, היא אינה מדברי ר' אליעזר ורק חזיה השני של ההלכה, "עד סוף האשמורה הראשונה", היא היא דברי ר' אליעזר.

במשנה שנינו כי ר' אליעזר קבע כי סוף זמן קריאת שמע של ערבית הוא עד סוף האשמורה הראשונה בלילה. האשמורה נזכרת במקרא כחלק מהלילה, ואולם עדיין יש לדעת לכמה אשמורות (או משמרות) מתחלק הלילה, אם לשלוש או לארבע אשמורות. ויש לשאול איפוא משום מה נקט ר' אליעזר ביטוי שאין משמעותו מוגדרת בכירור ולא השתמש בביטוי לשוני מבורר (תהורא"ש), שכן מאי קסבר [מה בעצם סבור הוא] ר' אליעזר? אי קסבר [אם הוא סבור] כי בן שלש משמרות הוא [הוא] הלילה, לימא [שיאמר] אם כן במפורש "עד ארבע שעות". ואי קסבר [ואם הוא סבור] כי בן ארבע משמרות הוא [הוא] הלילה, לימא [שיאמר] אם כן במפורש "עד שלש שעות"! ומשיבים: לעולם קסבר [סבור הוא] כי בן שלש משמרות הוא [הוא] הלילה, ומה שהשתמש בלשון "אשמורות" הא קמשמע לן [זה משמיע לן]: דאיכא [יש] משמרות ברקיע ואיכא [יש] משמרות בארעא [בארץ]. שגם בעולם העליון (הרקיע) וגם בעולמנו יש חלוקה כזו של הלילה. דתניא [כפי ששנינו בבביתא], ר' אליעזר אומר: שכן שלש משמרות הוא [הוא] הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, מצער זכרון חורבן המקדש. ודימיו זה נלמד ממה שנאמר: "ה' ממרום ישאג, וממעון קדשו יתן קולו ישאג על נוהו הידד כדורכים יענה אל כל יושבי הארץ" (ירמיהו כה, ל), ולפי שזכור בפסוק זה שלוש פעמים שורש המלה "שאג", הרי זה מרמז לשלוש שאגות. וסימן לדבר לחילופי משמרות שלמעלה: שינויים גם בעולמנו, במשמרה ראשונה החמור נוער, בשניה הכלבים, צועקים (נובחים), ובשלישית כבר מתחילים האנשים להתעורר, ותינוק יונק משדי אמו, ואשה מספרת (משוחחת) עם בעלה. ברייתא זו קבעה סימני היכר חיצוניים למשמרות, ועל כך שואלים: מאי קא חשיב [מה מנה] ר' אליעזר בסימנים אלה, אי [אם] את תחלת המשמרות קא חשיב [הוא מונה] — הרי לתחלת המשמרה הראשונה סימנא [סימן] למה לי? והלא תחילת משמרה זו אורתא [נורא] הוא, ואין איפוא צורך בסימנים מיוחדים! ואם נאמר כי את סוף המשמרות קא חשיב [הוא מונה], אף לסוף משמרה אחרונה למה לי סימנא [סימן]? והלא יממא [יום] הוא, ואין איפוא צורך בסימן נוסף! ומשיבים: אלא יש להבין את הסימנים שנתן כך: חשיב [הוא מונה] את סוף המשמרה הראשונה, ותחלת המשמרה האחרונה, ששתיהן צריכות לסימן, ובמשמרה האמצעית נתן סימן לאמצעית דאמצעיתא [אמצע המשמרה האמצעית]. ואיבעית אימא [ואם תרצה אמור]: לעולם כולהו [בכ"ל] את סוף המשמרות קא חשיב [הוא מונה], וכי תימא [ואם תאמר] שלסוף המשמרה האחרונה לא צריך סימן מיוחד, שהרי יום הוא — יש לומר כי בכל זאת יש ערך לסימן. למאי נפקא מינה [מה יוצא מזה] הלכה למעשה — למיקרי [לקרוא] קריאת שמע למאן דגני [למי ששוכב] בבית אפל ולא ידע [ואינו יודע] זמן קריאת שמע אימת [מתי הוא]. שהישן בבית אפל אינו רואה את תחילת אור היום, ולכן ניתן לו סימן,

קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר — לעיל אמר: משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן זערי שנתות, והוא שעור מאוחר משל כהן, והכא אמר: משעת טבילה, שהיא קודם צין השמשות. קשיא דרבי אליעזר — דנרייתא, אדרבי אליעזר דמתניתין. ואיבעית אימא רישא — דמתניתין. לאו רבי אליעזר היא — והא דקמני "דנרי רבי אליעזר" — אסוף הזמן קאי, דקאמר "עד סוף האשמורה הראשונה", ופליגי רבנן עליה, ואמרי "עד חלות". דרבי אליעזר דרש "בשכך" — זמן התחלת שכיבה, שבני אדם הולכים לשכב, זה קודם וזה מאוחר. ורבנן דרשי — כל זמן שכיבה, דהיינו כל הלילה, אלא שעשו סייג לדבר ואמרו "עד חלות". ורבנן גמליאל לית ליה ההוא סייג. מאי קסבר כו' — הוה ליה לומר זמן הניכר. אי קסבר — דפליגי תנאי לקמן בזה מלתא, איכא מאן דאמר: "שלוש משמרות הוי הלילה", צמשמרות עבודת המלאכים ושיר שלהם נחלק לשלוש חלקים, ראשונה לכת אחת, שניה לכת אחרת, שלישית לכת שלישית. ואיכא מאן דאמר "ארבע משמרות הוי הלילה". והא קא משמע לן — כשנתן לך סימן זמן הקריאה צפוק האשמורה ולא פירש לך סימן מפורש — למדך שיש היכר לכל אדם נדבר, כי היכי דאיכא ברקיע. ישאג שאוג ישאג — הרי שלשה. ואשה מספרת עם בעלה — כבר הגיע קרוז ליום, ונני אדם מתעוררים משינתן, והשוכנים יחד מספרים זה עם זה. מאי קא חשיב — סימנים הללו שנתן למשמרות הארץ, היכן נתנו, נתחלת האשמורות או נסופן? אורתא הוא — זאת הכוכבים.

ב"עד סוף האשמורה". מאי קסבר רבי אליעזר? אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה — לימא "עד ארבע שעות"! ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה — לימא "עד שלש שעות"! — לעולם קסבר שלש משמרות הוי הלילה, והא קמשמע לן: דאיכא משמרות ברקיע ואיכא משמרות בארעא. דתניא, רבי אליעזר אומר: שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, שגאג "ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו ישאג ישאג על נוהו". וסימן לדבר: משמרה ראשונה — חמור נוער, שנייה — פלבים צועקים, שלישית — תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה. מאי קא חשיב רבי אליעזר? אי תחלת משמרות קא חשיב — תחלת משמרה ראשונה סימנא למה לי? אורתא הוא! אי סוף משמרות קא חשיב — סוף משמרה אחרונה למה לי סימנא? יממא הוא! — אלא: חשיב סוף משמרה ראשונה ותחלת משמרה אחרונה ואמצעית דאמצעיתא. ואיבעית אימא: כולהו סוף משמרות קא חשיב, וכי תימא: אחרונה לא צריך, למאי נפקא מינה — למיקרי קריאת שמע למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן קריאת שמע אימת,

תוספות
קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר — דלא מצי למימר בשעה שבני אדם נכנסין וכחן חד שעורא הוא, דאם כן — רבי מאיר היינו רבי אחאי, לפירוש רש"י שפירש: שרוב בני אדם נכנסין להסב, דהיינו בערב שבת. [וגם כן] לא מסתברא למימר דבני אדם ממהרין כל כך בערבי שבתות כמו בזמן שהכהנים טובלין, דהיינו מבעוד יום קודם הערב שמש.
קשיא דרבי אליעזר אדרבי אליעזר — דלא מצי למימר משקדש היום וכהנים נכנסין לאכול בתרומתן חד שעורא הוא. דאם כן — רבי אליעזר היינו רבי יהושע.
למאן דגני בבית אפל — ואם תאמר: והלא רבי אליעזר בעי (ברכות ט, ב) עד שיכיר בין תכלת לחרתי בקריאת שמע של שחרית! ויש לומר: מכל מקום, כיון שידע מתי יעלה עמוד השחר, קודם שיקום ויזמן עצמו, כבר הגיע אותו עת.

דברים במצב מיוחד (במי שישן בבית אפל). במיוחד כשאין זה בהתאם לשיטת ר' אליעזר עצמו בקריאת שמע של שחרית (תוספות). ומטעמים אלה, וגם מתוך המשכם של דברי הגמרא, היו מפרשים רבים שפירשו את הסימנים הללו כסימנים סימליים לשלביה השונים של הגלות, המשולה ללילה.
אורה ההלכה
ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי וכו' כנגד חילופי המשמרות שלמעלה בהם שואג הקדוש ברוך הוא על חורבן הבית, ראי ליראי ה' בשעות אלה, שהן שעות רצון וזכרון, להתחנן לפני ה' על חורבן בית המקדש ועל גלות ישראל, כאמור: "קומי רוני בלילה לראש אשמורות" (איכה ב, יט). (ש"ע א"ח א, ב).

עיונים
עד סוף האשמורה הראשונה האשמורות משמרות, הם חלקי הלילה בהתאם לחילופיהם של המשמרות השונים, שהם משמרות המלאכים האומרים שירה במרום (רש"י). ואף בארץ (על פי העקרון: "מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא" = מלכות הארץ כעין מלכות הרקיע. להלן ברכות נח, א) נהגו במלכיות שונות משמרות צבאיים בלילה.
וסימן לדבר משמרה ראשונה וכו' אין לומר שסימני המשמרות הם דווקא ברגע מסויים אחד אלא נמשכים הם, לסירוגין, במשך כל זמן המשמרת. ומשום כך היה מקום לברר מה הוא הזמן בו סימנים אלה בולטים ביותר (פנ"י).
ואיבעית אימא כולהו וכו' ניתן תירוץ נוסף זה משום הקושי שבתירוץ הראשון, שכן קשה להניח שסימני האשמורות ינתנו בצורה לא אחידה — לסוף משמרה אחת, לתחילת השלישית וכו'. ומצד שני גם בהסבר השני יש קושי, שכן הוא מעמיד את

ושמר = והמתין. כמו "לא יאמר אדם לחצרו שמור לי נלד עבודה זרה פלוני" (סנהדרין סג,ג). וצנצנא קמא צפרק "הסובל" (ב,ג): "שמרה עומדת על פתח חדרה". וכן "ואציו שמר את הדבר" (נראה ש"ל), "שומר אמונים" (ישעיהו כו), תפלה קצרה — "הבינונו" [ולקמן מפרש לה צפרק "תפלת השחר" (כט,א)]. אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך — אשרי כל זמן שהיה קלוס זה צחוק ציח המקדש. מפני חשד — שלא יאמרו זונה מוכנת לו סס. ומפני המפולת — שחומת המורצה רעועה, ומסוכן הוא, פן תפול החומה עליו. תיפוק ליה — כלומר: למה לנו שלשה טעמים לדבר אחד — הרי די צלחת מהן! אם לא נא ללמדך שיש שעות שאין הטעם היה, וצריך להניח צנצנא זה.

תוספות

היה לך להתפלל תפלה קצרה — לכאורה משמע שאין זה "הבינונו". דהא קא בעי לקמן (ל,א), מאי איכא בין "הבינונו" לתפלה קצרה? אם כן לפירוש הקונטרס שפירש בכאן דהיינו "הבינונו" — קשה! אלא על כרחך היינו תפלה אחרינא, כדמפרש לקמן: "צרכי עמך מרובים" וכו'. וגם על זה קשה: דלקמן אמרינן שאין לומר תפלת של "צרכי עמך" אלא במקום סכנה, ורבי יוסי לא הוה במקום סכנה — פירוש במקום לסטים, מדהשיב לו: "שמא יפסיקו בי עוברי דרכים", ולא השיב: "שמא יהרגוני לסטים"! ונראה לי כפירוש הקונטרס, תפלה קצרה דהכא היינו "הבינונו". ואף על גב דלייט עלה אביי אמאן דמתפלל "הבינונו" — היינו דוקא בעיר, אבל בשדה מותר. והא דאמרינן לקמן: "מאי איכא בין 'הבינונו' לתפלה קצרה!" הכי קאמר: בין תפלה קצרה דאמר בפרק "תפלת השחר" (כט,ב), כגון "צרכי עמך" וכו', אבל ודאי תפלה קצרה דהכא צריך לומר "הבינונו".

ועונין יהא שמייה הגדול מבורך — מכאן יש לשתור מה שפירש במחזור ויטרי: "יהא שמייה רבא" — שזו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו, כדכתיב (שמות יז): "כי יד על כס יהי", שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק. ופירושו כך: יהא שמייה — שם יה — רבא, כלומר: שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם. ו"מבורך לעולם" — הוי תפלה אחרת, כלומר: ומבורך לעולם הבא. וזה לא נראה, מדקאמר הכא: "יהא שמייה הגדול מבורך", משמע דתפלה אחת היא, ואינו רוצה לומר שיהא שמו גדול ושלם, אלא: יהא שמו הגדול מבורך. וגם מה שאומרים העולם: לכן אומרים קדיש בלשון ארמית — לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא, על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו, וזה אינו נראה, שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי! אלא נראה כדאמרינן בסוף סוטה (ט,א): אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא וא"ייהא שמייה רבא" דבתר אגדתא, שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה, ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינים כולם לשון הקודש, לכן תקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבינים, שזה היה לשונם.

מפני החשד של זנות, וכן **מפני המפולת**, שעלולה החורבה להתמוטט על שונים בהלכה אחת. ושואלים: מדוע ניתן הטעם "מפני חשד", ותיפוק ליה [ותצא לו ילמד הלכה זו] מן הטעם הפשוט יותר "משום מפולת"?

עיונים

ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים בעומק הדברים יש לראות גם היסוד הפנימי שבמעשה זה. ר' יוסי היה מהלך בדרך העיון והמחשבה, ונכנס "לחורבה אחת מחורבות ירושלים" — נכנס למחשבה על חורבן ירושלים וגלות ישראל, ונכנס להתפלל על חורבות ירושלים, ולבקש שתיבנה. ובתוך כך התגלה לו אליהו והוכיח אותו שאסור לו לאדם להיכנס יותר מדי במחשבה כזו (בחורבה) שיש בה פנייה מן הדרך הכללית, אלא די להתפלל תפילה קצרה וכללית. ואכן, בחזונו, בבואה הקטנה הבאה לו לר' יוסי בחורבה, הריהו שמע כי גלות ישראל אינה רק כאבו של עם ישראל, אלא גם הקדוש ברוך הוא מצטרע בעצמו שהוא גם צערו. ויש לכן לקוות כי הוא יבנה אף למענו את ביתו והיכלו ("הכותב").

כיון שאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו כבר נסתיימה המשמרה האחרונה בלילה, ואז ליקום וליקרי [יעמוד ממיטתו ויקרא] קריאת שמע. אמר רב יצחק בר שמואל משמיה [משמון] של רב: בן שלש משמרות הוי [הוא] הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, כי עבודת המקדש היתה קשורה בזמני המשמרות (תהרא"ש), ואומר: "אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין אומות העולם".

ג עם הזכרת משמעותם העליונה של זמני אשמורות הלילה הובא מעשה בהקשר דומה. תניא [שנויה ברייתא], אמר ר' יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה (בית שנעזב ואין בו דיירים) אחת מחורבות ירושלים להתפלל בה. בצאתי מן החורבה התגלה לפני כי בא אליהו הנביא זכור לטוב ושמר (המתין) לי על הפתח של החורבה, (והמתין לי) עד שסיימתי תפילתי. לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי אליהו כדרך שפונים אל הרב: "שלום עליך, רבי". ואמרתי לו כתשובה: "שלום עליך, רבי ומורי". ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: על מנת להתפלל. ואמר לי אליהו: היה לך להתפלל בדרך. ואמרתי לו: לא יכולתי להתפלל בדרך מאחר ומתירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים, ולא יוכל להתרכז בתפילה להתפלל תפלה קצרה. כי קיים נוסח מקוצר של תפילה, שנועד לאלה שאין ביכולתם להתפלל תפילה ארוכה. ור' יוסי מסכם כי באותה שעה משיחה קצרה זו למדתי ממנו שלשה דברים: למדתי שאין נכנסין לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך במקום הצורך, ואין להיכנס דווקא לבית להתפלל, ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה שיוכל לכוון לבו בה. ולאחר דברי ההקדמה אמר לי אליהו: מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו בתשובה: שמעתי בחורבה בת קול, כעין הד מאותה שאגה ששואג הקדוש ברוך הוא (מהרש"א) שמנהמת כינה ואומרת: "אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות". ואמר לי אליהו: חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, קול זה אינו חד פעמי, אלא חוזר בכל יום ויום, שלש פעמים אומרת כך. ולא זו בלבד אלא גם בשעות אחרות כשמזכירים את גדולת ה', וכגון בשעה שישאל נכנסין לבתי

כנסיות ולבתי מדרשות ועונין באמירת הקדיש "יהא שמייה הגדול מבורך" (בנוסח הקדיש: "יהא שמייה רבא מבורך"). הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו, ואומר: אשרי המלך שמקלסין (משבחים) אותו בביתו כך, כי כשהיה המקדש, בית ה' בנוי, היה הקדוש ברוך הוא משוכח שם בתהילה זו, ועתה בזמן הגלות מה לו לאב שהגלה את בניו, כלומר, מה רבה היא הרגשת הכאב של האב המגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם, ומוסיפים כאב לאב בכאבם שלהם (רש"ש).

ד **תנו רבנן** [שנו חכמים]. מפני שלשה דברים אין נכנסין לחורבה: למדתי שאין נכנסין לחורבה אף אין להיכנס לחורבה לצורך אחר. (רמב"ם ספר אהבה הלכות תפילה פ"ה ה"ז. ספר נויקין הלכות רצח ושמירת נפש פ"ב ה"ז. שו"ע שם צ, ו).

מסורת הש"ס
ב. (נימוק זה) ברכות מג,ב.
ג. שבת כג,א. קל,א. פסחים ג,א. פב,א. ר"ה כד,ב. גיטין ס,ב. בי"מ לח,א. עה,א. בי"ב ח,ב. חולין מד,ב.

גרוטות

אוי לבנים בדפוסים ראשונים ובכתי"י הגירסה: **אוי לי** ונשתנתה ע"י הצנזורה.
והמתין לי ברי"ף ובע"י וכנראה מרש"י, מילים אלה מיותרות.
יהא שמייה הגדול מבורך בדפוסים הישנים ובכתי"י: **יהא שמייה רבא מבורך** כנוסח הקדיש.

אישים

ר' יוסי הוא ר' יוסי בן חלפתא, מגדולי התנאים. חי בדור שלפני חתימת המשנה, ורושם דבריו ניכר בספרות התנאים כולה. אביו, המכונה אבא חלפתא היה נחשב אף הוא מחכמי הדור, ומשפחתו, לפי מסורת אחת, מתייחסת עד לבני יונדב בן רכב. מלבד לימודו אצל אביו היה ר' יוסי תלמיד מובהק של ר' עקיבא. הוא וחבריו, תלמידי ר' עקיבא האחרים, ר' מאיר, ר' יהודה ור' שמעון בר יוחאי — היו מרכזי היצירה התלמודית של כל אותו הדור. בשיטתו ההלכתית, כמו בכל דרך חיי, היה ר' יוסי מתון וזהיר ונמנע מגישה קיצונית כלל צד. בשל המתניות וההגיון שבדבריו נקבעה הלכה כמותו בכל מקום, כנגד כל חבריו. וכלל ידוע הוא בהלכה "ר"י יוסי נימוקו עמו" ועל כן הלכה כמותו תמיד. כשם שגדול היה ר' יוסי בהלכה, כן היה מפורסם בחסידותו. מעשים רבים מסופרים בתלמוד על צניעותו, ענותנותו וקדושתו. מסופר כי אליהו הנביא היה מתגלה לו בכל יום, וכמה שיחות בינו לבין אליהו מובאות בתלמוד. ר' יוסי היה כנראה מסדרו העיקרי של קובץ ברייתות על דברי ימי ישראל "סדר עולם". מקום מגוריו במשך שנים רבות היה בציפורי בגליל, ואומנתו הייתה בעיבוד עורות. רבים מחכמי הדור שאחריו (ובכללם רבי מסדר המשנה) היו תלמידיו, ואולם המובהקים שבהם היו חמשת בניו אשר כולם היו מחכמי הדור. המפורסמים בהם ר' אליעזר ברי יוסי מגדולי חכמי הגדה, ור' ישמעאל ברי יוסי.

מסורת הש"ס

- א. ילק"ש תורה קפו (בשנינו).
- ב. מסכת ד"א זוטא פ"ג.
- ג. ילק"ש נ"ד תתלז.
- ד. ילק"ש שם תרעו.

גרסות

עורה כבודי בעין יעקב ובכתיימי: כן אמר דוד: צפרא מיתער יקרא דאנישי יקרא צפרא (=הבוקר מעיר כבודם של אנשים, כבודי מעיר את הבוקר).

לשון

איצטגנינים
משמעותה של מלה זו מובנת מתוך הענין, כי האיציטגנינים (או איסטגנינים) הם החווים בכוכבים, מכשפים ויודעי חכמות נסתרות. מקורה של המלה אינו ברור, היו שהציעו את המקור במלה היוונית στεγανός (סטגנוס), שמשמעה – מכוסה, נסתר, ואם כן היא פירושה המלה בהשאלה – העוסקים בנסתרות וכדומה. ויש סבורים, כי המקור הוא ביוונית Θελγίνας (טלגינס), שפירושה – מכשפים.

בניהו בן יהוידע – זה סנהדרין, שכן הוא היה ראש הסנהדרין, ו"אביתר" האמור בכתוב זה – הרי אלו אורים ותומים, שכן אביתר בן אחימלך הכהן היה ממונה על השאלה באורים ותומים (עיי' שמואל א כג, ט). וכן הוא אמר כאשר לתפקידו של בניהו בן יהוידע כראש הסנהדרין: "ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי" (יעוי' שמואל ב כ, כג). ולמה נקרא שם של הסנהדרין "כרתי" ו"פּלתי"? "כרתי" נקראו – לפי שכורתים דבריהם ומחליטים החלטות פסוקות, ו"פּלתי" – שמופלאים בדבריהם ובחכמתם. וראש הכרתי והפלתי הריהו ראש הסנהדרין, והרי לפי סדר הפסוק, קודם יועצים באחיתופל ונמלכים בסנהדרין ושואלים באורים ותומים, ורק אחר כך "שר צבא למלך יואב" – שלו ניתנו הפקודות לעמוד כראש צבא המלחמה. אמר רב יצחק בר אדא, ואמרי לה (ויש אומרים) שאמר זאת רב יצחק בריה [בנן] של רב אידי: מאי קרא [מהו הכתוב] ממנו ניתן ללמוד על כך שכינורו של דוד היה מעירו עם שחר – "עורה כבודי עורה הנבל וכנור אעירה שחר" (תהלים נג, ט), המתפרש: עורה כבודי, שכבר התעורר הנבל המנגן, ומעתה צריך אני לעסוק בתורה עד השחר.

ר' זירא אמר פתרון אחר לשאלה שהתעוררה בענין קביעת זמן חצות: משה לעולם הוה ידע [היה יודע] את שעת חצות, ודוד נמי הוה ידע [גם כן היה יודע]. ושואלים: וכיון שדוד הוה ידע [היה יודע], כנור למה ליה [ל?] ומשיבים: הכנור שימש אותו כדי לאתעורי משנתיה [התעורר משנתו]. וכן גם במשה, שאם תאמר: וכיון שמושה הוה ידע [היה יודע], למה ליה למימר [?] לומר] בלשון "כחצות", ולא אמר "בחצות"? – טעם הדבר, משה קסבר [היה סבור]: שמה יטעו איצטגניני פרעה, ויחשבו את שעת חצות הלילה מוקדם יותר, ומשום שלא תגיע הפרענות יאמרו "משה בדאי הוה". ונקט משה בכלל שאמר מר [החכם]: למד לשונך לומר "איני יודע", שמה תתבדה ותאחו.

רב אשי אמר: קושיה זו מיסודה אינה, כי משה רבינו בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארבסר הוה קאי [בחצות הלילה של שלשה עשר אור לארבעה עשר, היה עומד] כשאמר דברי נבואה זו, והכי קאמר [וכן אמר] משה לישראל, אמר הקדוש ברוך הוא: למחר כחצות הלילה כי האידנא [כמו שעה זו] בשעת חצות אני יוצא בתוך מצרים, ונמצא כי "כחצות" אין משמעו בערך בחצות, אלא השוואה – בשעת חצות כזו. ועוד בענין דמותו של דוד המלך. נאמר: "לדוד, שמרה נפשי כי חסיד אני" (תהלים פו, א – ב). ודינים לוי ור' יצחק בפירושו של פירושו זה, במה התבטאה במיוחד חסידותו של דוד כאדם העושה דברים יותר ממה שמוטלת עליו חובתו. חד [חד מהם] אמר: דברי דוד על חסידותו מוסבים על השכמתו בעוד לילה לתפילה, וכך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, וכי לא חסיד אני? שהרי כל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואילו אני נהג כחכם המורה הוראות לעם, שהיו באות אלי נשים בשאלות טומאה וטהרה, והיו ידי מלוכלכות בדם אשה לדעת אם הוא דם טמא ונדה היא, או לא, ובשפיר, שהוא נפל בדרגה מסויימת של היווצרותו, כשעדיין אינו ברור אם הוא נחשב לוולד, ובשליא, "לבוש" העור שהוולד נולד בו, ושלתים אשה מפלת שליא בלי קשר נראה לעין עם ולד. וכל זה היה נעשה על מנת להגדיר את מעמדה של האשה, אם טמאה היא אם לאו [ועיין ויקרא טו, יט – ל בענין הדם]. ובויקרא יב, א – ח לענין שפירי ושליא]. וכל זאת עשיתי כדי לטהר אשה לבעלה, שאם מטהר החכם, לאחר העיין בדם בשפיר ובשליא, את האשה, מותרת היא לשהות עם בעלה, ועל ידי כך מוסיף אהבה וחיבה ואף מרבה ומוסיף נפשות בישראל (הריא"ף). ולא עוד, לא רק שהייתי משפיל את עצמי לעסוק בדבר שנראה לכאורה כאינו הולם את כבוד המלך, אלא כל מה שאני עושה, אני נמלך במפיבשת רבי, הוא מפיבושת בן יהונתן בן שאול המלך, ואומר לו: "מפיבשת רבי,

בניהו בן יהוידע זה סנהדרין – שיהיה בן יהוידע זה סנהדרין – ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי – ראשון, וקודם להם, שנחמלה נטלים רשות, ואחר כך שואלים אס ילניחו. ואביתר אלו אורים ותומים – שכל ימי דוד היה נשאל נציתר עד מלחמת אנשלוס ששאל אציתר ולא עלתה לו ושאל לדוק ועלתה לו, כדאמרינן "ז'סדר עולם", ונסתלק אז מן הכהונה. שכורתים את דבריהם – שאומרים דברים קלוצים וגמורים, שלא יפתחו ולא יוסיפו. שר צבא למלך יואב – להוליך אנשי המלחמה. מאי קרא – דכנור היה תלוי למעלה ממטו ומעוררו – "עורה כבודי" – אל תכנני צנינה כשאר מלכים. אעירה שחר – שאר מלכים השחר מעוררן, ואני מעורר את השחר, שמה יטעו איצטגניני פרעה – אס אני יודע לכיון השעה – הם אינם יודעים לכיון השעה, וקודם שיגיע חלות יהו סבורים שהגיע, ועדיין לא נצאה המכה, ואלמרו: משה גדלי הוא. הלך, טונ לאחור לשון "איני יודע". דאמר מר – נמסכת דרך ארץ. ותאחו – תהא נאחו ונשכל דבדריך. תליסר נגהי ארבסר – ליל שעבר שלשה עשר ולמחרת יגיע ארבעה עשר. ידי מלוכלכות בדם – שהנשים מראות לו דם נדה, אס טמא אס טהור, שיש מראות דם טהור נאשה, ובשפיר – הוא עור הולד שהעלמות והגידים והנשר נאורים בתוכו. ויש שפיר שהאשה יושבת עליו ימי טומאה וימי טהרה, ואי זה – זה המרוקס, ונמסכת נדה (כד, ג), מפרש לה. ויש שפיר מלא מים ודם שאינו חסוד ולד לישב עליו טומאת יולדת וימי טהרתה. ובשליא – דתנן (נדה כו): אין שליא נלא ולד, והוא כמין לבוש שהולד שוכן בתוכה, וקורין *ושטי"דור נלעו. ומינא (נדה כו): אין שליא פחותה מטפח, ותחלתה כחוט של ערב, וסופה כחורמוס. והיו מצידין אותה לפניו לראות אס יש בה כשיעור ואס עשויה כדת שליא, שנחזקנה שהיה ולד בתוכה ונמות, ותשב עליו ימי טומאה וטהרה, אס לאו.

בְּבִנְיָהוּ בֶן יְהוֹיָדָע – זֶה סְנֵהֲדֵרִין, וְאָבִיתֵר – אֵלּוֹ אֹרִים וְתוֹמִים, וְכֵן הוּא אֹמֵר: "וּבְבִנְיָהוּ בֶן יְהוֹיָדָע עַל הַכְּרָתִי וְעַל הַפְּלָתִי"; וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמֵם "כְּרָתִי וּפְלָתִי"? "כְּרָתִי" – שְׁכֹרְתִים דְּבִרְיָהֶם, וּפְלָתִי – שְׁמוּפְלָאִים בְּדִבְרֵיהֶם; וְאַחַר כֵּן "שָׁר צָבָא לְמַלְךָ יוֹאָב". אָמַר רַב יִצְחָק בְּרֵ אָדָא, וְאָמְרִי לָהּ אָמַר רַב יִצְחָק בְּרִיהַ דְּרַב אִידִי: מַאי קָרָא – "עוֹרָה כְּבוֹדֵי עוֹרָה הַנֶּבֶל וְכְנוֹר אַעִירָה שְׁחַר".

רַבִּי זִירָא אָמַר: מִשֶּׁהָ לְעוֹלָם הָיָה יָדַע, וְדוֹד נָמִי הָיָה יָדַע. וְכִיּוֹן דְּדוֹד הָיָה יָדַע, פִּנּוֹר לָמָּה לִיָּהּ? – לְאַתְעוּרֵי מְשַׁנְתִּיהָ. – וְכִיּוֹן דְּמִשֶּׁהָ הָיָה יָדַע, לָמָּה לִיָּהּ לְמִימַר "כְּחֻצוֹת"? – מִשֶּׁהָ קָסְבַּר: שְׁמָא יִטְעוּ אִיצְטַגְנִינֵי פְרַעְזָה וַיֵּאמְרוּ מִשֶּׁהָ בְּדַאי הוּא. דְּאָמַר מַר: לְלַמֵּד לְשׁוֹנְךָ לֹאמַר "אִינִי יוֹדַע", שְׁמָא תִתְבַּדֵּה וְתֵאָחוּ.

רַב אָשִׁי אָמַר: בְּפִלְגָא אֹרְתָא דְתִלְיִסַּר נִגְהֵי אַרְבַּסְרַ הָיָה קָאִי, וְהָכִי קָאָמַר מִשֶּׁהָ לְיִשְׂרָאֵל: אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, לְמַחַר כְּחֻצוֹת הַלַּיְלָה כִּי הָאִידְנָא, אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם.

א לְדוֹד שְׁמֵרָה נְפִשִׁי כִּי חֲסִיד אָנִי – לְוִי וְרַבִּי יִצְחָק: חַד אָמַר: כֵּן אָמַר דוֹד לְפָנָי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: רְבוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם! לֹא חֲסִיד אָנִי? שְׁפָל מַלְכֵי מִזְרַח וּמַעֲרָב יִשְׁנִים עַד שְׁלֹשׁ שָׁעוֹת, וְאֲנִי "חֻצוֹת לַיְלָה אֶקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ". וְאִידֵךְ: כֵּן אָמַר דוֹד לְפָנָי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: רְבוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, לֹא חֲסִיד אָנִי? שְׁפָל מַלְכֵי מִזְרַח וּמַעֲרָב יוֹשְׁבִים אֲגוּדוֹת אֲגוּדוֹת בְּכַבּוּדָם, וְאֲנִי יָדִי מְלוּכְלָכוֹת בְּדָם וּבְשִׁפְרִי וּבְשִׁלְיָא כְּדִי לְטַהַר אִשָּׁה לְבַעְלָהּ. וְלֹא עוֹד: אֶלָּא כָּל מָה שְׁאֲנִי עוֹשֶׂה אָנִי נִמְלֵךְ בְּמִפְיבְשֶׁת רַבִּי, וְאֹמֵר לוֹ: "מִפְיבְשֶׁת רַבִּי!

השאלה במה התבטאה החסידות המיוחדת, היוצאת מגדר הרגיל, שעליה יכול היה דוד להצביע ולבקש בשלה הגנה מיוחדת. דברי האמוראים בענין זה מראים דמות פנימית של דוד המלך כפי שהיא מתגלה במזמורי התהילים. דוד המלך כבעל תשובה. ועל שני חטאיו החמורים הקשורים בחטא בת-שבע מכפר הוא בטיפול בהלכות בלתי נעימות אלה – משום שיש בהן כדי להיות משקלינגד לעומת החטא. לפי שעל ידן הוא מרבה נפשות (כפרה על מעשה אוריה) ומקרב נשים אל בעליהן (כפרה על לקיחת בת-שבע). ועל זה יכול היה לומר "שמרה נפשי כי חסיד אני" (הכותב).

בניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי פסוק זה אינו בנמצא, ובמקרא לא נאמר אלא "ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו". אמנם סברא היא שאם אמנם בניהו בן יהוידע היה ראש הסנהדרין (כמוכח מהפסוק בספר שמואל), אף בנו יהוידע בן בניהו היה ראש הסנהדרין. ומכאן ניתן ללמוד מהמקרא בדברי הימים "ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו" שכן הוא סדר הדברים שאחרי אחיתופל נמלכים בסנהדרין (גאונים, תוס').

עיונים

*ושטי"דור מן הצרפתית חתיקה vestedure – שליה, כיסוי הוולד.

זכיתי וחייתי — שייך גדיני ממונות ודיני נפשות. טמאתי וטהרתי — זבלות טומאה וטהרה. מפיבושת — [מפי נושאת], בדגני הלכה היוצאין מפיו היה נושאת לדוד, שפעמים שהיה טועה והוא אומר לו: טעית. לפיכך — צרכות שהיה דוד מתקין ענמו — שמו — זמקוס אחד אומר (שמואל ג' א): "ומשנהו כללז לאציגיל אשת נבל" וגו', וזמקוס אחר אומר: "והשני דניאל לאציגיל", בדגרי הימים (א' ג). שהיה מכלים פני מפיבושת — כל אז — מכלים את הרב, שהיה אז צהוראות. לולא האמנתי לראות בטוב ה' — כבר טרדוני מיראתך, כמו שנאמר: "כי גרשוני היום מהסתפח צמחתי ה' לאמר לך עבד" וגו' (שמואל א' כו). נקוד על לולא — לדרוש את הנקודה שהיא מנעטת את משמעות הכתוב, לומר שלא דבר צדור היה לו לראות בטוב ה'. "לולא" לשון אס לא, כמו: "לולי אלהי אבי וגו' היה לי" (צדאשית לא). שמא יגרום החטא — תירוץ הוא: לעולם מוחזק צדור שהוא חסיד, וזה שספק צדור אס יראה בטוב ה' — לפי שהיה ירא שמה יחטא ויגרום החטא מלראות בטוב. ויירא יעקב — שמה אחר הצטעה חטאתי, וכדתיא, שהחטא גורם שאין הצטעה מתקיימת. ביאה ראשונה — שצאו צימי יהושע. ביאה שנייה — כשעלו מגלות נבל צימי עורא. ראויים היו ליעשות להם נס — לצוא צד רמה. אלא שגרם החטא — ולא הלכו אלף צדשות כורס, וכל ימי מלכי פרס נשתעצבו להם, לנרש ולחשורוש ולדריוש האחרון. חכמים כמאן סבירא להו — צמשתעות "צשכנך" האמור צחורה. אי כרבי אליעזר סבירא להו — דאית ליה: "צשכנך" — כל זמן שצני אדם עוסקין לילך ולשכנ, זה מקדים וזה מאחר. לימרו כרבי אליעזר — דאמר "סוף האשמורה הראשונה", דודאי כל שדעמו לישן כבר שכנ וישן.

תוספות

הימים א, כז) "יואחרי אחיתופל יהודיע בן בניהוי" זה סנהדרין, וכן הוא אומר: "ובניהוי בן יהודיע על הכרתי ועל הפלתי", ופירש רבינו תם: ד"כרתי ופלתי" — היינו סנהדרין, שכורתין דבריהם לאמתו, ו"פלתי" — שמופלאים בהוראה, כמו מופלא שבבית דין. ואם תאמר: היכי פשיט יהודיע בן בניהוי מ"בניהוי בן יהודיע"? ויש לומר: דמסתמא ממלא מקום אביו היה, וכי היכי דאביו היה מסנהדרין — גם הוא היה מהם.

יפה דנתי? יפה חייבתי? יפה זכיתי? יפה טהרתי? יפה טמאתי? — ולא בושתי. ובשל ויתור זה על כבודו ראוי אני להקרא "חסיד". ואמר רב יהושע בריה [בנו] של רב אידי: מאי קרא [מהו הכתוב] המרמו על כך — "ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש" (תהלים קיט, מו) שיש בו רמז כפול, הן לעיסוקו של דוד בתורה שלא כמנהג מלכי מזרח ומערב, ואף לגבי הפרט השני — שהרי היה מפיבושת בן מלכים, ולא בוש דוד לומר דברי תורה בפניו, אף כי ייתכן שיטעה בהם ויצטרך מפיבושת לתקן שגגתו, ועל כך תנא [שנינו] בתוספתא ממסורת התנאים: לא "מפיבושת" שמו, אלא "איש בשת" שמו האמיתי, ולמה נקרא שמו מפיבושת? — שהיה מבייש פני דוד בהלכה, שבדרשה זו מתפרשת "מפיבושת" כקיצור של "בושת פנים" ולפיכך שלא בוש דוד להודות על טעותו זכה דוד ויצא ממנו כלאב, שמסורת היא שהיה חכם ביותר, וכן גם אמר ר' יוחנן: לא "כלאב" שמו אלא "דניאל" שמו (כדרך שאמנם כתוב שמו ברשימה אחרת של יחס בני דוד), ולמה נקרא שמו "כלאב" — שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה, כלומר, כל אב מכלים את האב-הרב. ועליו על בן חכם זה אמר שלמה בספר חכמתו "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני" (משלי כג, טו), שדוד נהנה לראות שבנו גדול בתורה עד שיוכל להשיב דבר למפיבושת, וכן הוא אומר עליו: "חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דברי" (שם כז, יא).

יפה דנתי? יפה חייבתי? יפה זכיתי? יפה טהרתי? יפה טמאתי? — ולא בושתי. ובשל ויתור זה על כבודו ראוי אני להקרא "חסיד". ואמר רב יהושע בריה [בנו] של רב אידי: מאי קרא [מהו הכתוב] המרמו על כך — "ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש" (תהלים קיט, מו) שיש בו רמז כפול, הן לעיסוקו של דוד בתורה שלא כמנהג מלכי מזרח ומערב, ואף לגבי הפרט השני — שהרי היה מפיבושת בן מלכים, ולא בוש דוד לומר דברי תורה בפניו, אף כי ייתכן שיטעה בהם ויצטרך מפיבושת לתקן שגגתו, ועל כך תנא [שנינו] בתוספתא ממסורת התנאים: לא "מפיבושת" שמו, אלא "איש בשת" שמו האמיתי, ולמה נקרא שמו מפיבושת? — שהיה מבייש פני דוד בהלכה, שבדרשה זו מתפרשת "מפיבושת" כקיצור של "בושת פנים" ולפיכך שלא בוש דוד להודות על טעותו זכה דוד ויצא ממנו כלאב, שמסורת היא שהיה חכם ביותר, וכן גם אמר ר' יוחנן: לא "כלאב" שמו אלא "דניאל" שמו (כדרך שאמנם כתוב שמו ברשימה אחרת של יחס בני דוד), ולמה נקרא שמו "כלאב" — שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה, כלומר, כל אב מכלים את האב-הרב. ועליו על בן חכם זה אמר שלמה בספר חכמתו "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני" (משלי כג, טו), שדוד נהנה לראות שבנו גדול בתורה עד שיוכל להשיב דבר למפיבושת, וכן הוא אומר עליו: "חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דברי" (שם כז, יא).

מסורת הש"ס
 ה. ילק"ש נ"ד ב קמב (בשינוי).
 ו. ילק"ש נ"ד תשי (בשם רבי).
 ז. סנהדרין צח.ב, ילק"ש תורה קלא. שם נ"ד תשי. ב"ר פניו (הרעיון בשם ר' יודן).
 ח. (הרעיון) מכילתא סוף וישלח.
 ט. סנהדרין צח.ב, סוטה לו.א.

גדרות
מכאן אמרו חכמים
 במקבילות: **אמור מעתה**.
בימי עזרא במקבילות:
בביאה שניה בימי עזרא
כביאה ראשונה בימי
יהושע.

לשון
מאי קרא
 הפירוש המילולי הוא: מהו מקראה? כלומר, מה הוא הבסיס במקרא לדבר שאמרו חכמים. כרגיל משתמשים בביטוי זה על מנת לציין ראייה בדרך רמז המצויה במקרא לדבר שלכאורה נראה שהוא רק מדברי חכמים.

תנא
 פירושו המילולי: שנה. זהו הביטוי הבא לפני ציטוט מתוך תוספתא (אף כי ייתכן שתובא תוספתא בלי שיקדם לה ביטוי זה). התוספתא היא קובץ דברי תנאים, אשר בחשיבותו שני הוא למשנה עצמה. ומשום כך גם סימנה של התוספתא ממוצע הוא, אין כאן "תנא" (שנינו) כדרך שמקדימים למשנה, אך גם לא "יתנאי" (שניה) ללא חשיבות יתירה כדרך הברייתא. תוספתא זו לא תמיד היא המצויה בקובץ התוספתא המיוחד, פעמים שהיתה שייכת לקבצים אחרים שעלמנו מאתנו.

לולא
 הניקוד על המלה "לולא", מתוך ספר תניך עתיק הנקודות המופיעות במקומות שונים בספרי התניך נמצאות אף בספר התורה (הבלתי מנוקד), ובכל מקום שיש בו נקודות כאלה יש מקום לעיון ולדרשה. בדרך כלל מבנינים שיש בניקוד משום החלשת ונקיף הדברים הכתובים, מאיזהו טעם.

ב על דברי דוד "שמרה נפשי כי חסיד אני" תוהים: ודוד מי קרי לנפשיה [האם קרא לעצמו] "חסיד"? והרי דוד לא היה בטוח כל עיקר אם אמנם חסיד הוא, שכן **הכתוב** [הרי נאמר] "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים" (תהלים כז, יג) ועל המלה "לולא" מצויות נקודות, שמשמען הוא שיש פקפוק ואי ודאות מסוימת במלה זו (עיי' באבות דר' נתן, פרק לד) וכך מביאים בתוספתא, **תנא משמיה** [שנינו משמו] של ר' יוסי: למה נקוד — כאילו יש ספק — על המילה "לולא"? — כך אמר, התכוון לומר, דוד: רבוננו של עולם, אמנם מובטח אני בך שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבוא, שיהא טוב ה' בארץ החיים הנצחיים, אבל עדיין קיים ספקו האישי של דוד: איני יודע אם יש לי חלק ביניהם אם לא [א?], כלומר, אם "טוב ה' בארץ חיים" נכון גם לו (זהב שבה). על כל זאת, ואיך אם כן הגדיר את עצמו "חסיד"? — אלא חשש לחלקו לעולם הבא שמא יגרום לו בעתיד החטא [משליך, מראה סתירה בין שני פסוקים]: **כתיב** [נאמר] שאמר ה' ליעקב בחזון הסולם: "והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך" (בראשית כח, טו), וכאשר חזר יעקב לארצו ושמע שעשו הולך לקראתו, **כתיב** [נאמר]: "ויירא יעקב מאד ויצר לו" וגו' (שם לב, ח), ומדוע לא סמך יעקב על הבטחת ה'? אלא מתוך חשש אמר לעצמו: **שמא יגרום החטא**, שאולי יחטא אחר כך, ולא תתקיים בו הבטחת השמירה. ולעתים גם קורה שהחטא גורם, **כדתיא** [כפי ששנינו בכרייתא] בפירוש הכפילות בפסוק בשירת הים "עד יעבר עמך ה'", **עד יעבר עם זו קנית**, תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, מכון לשבתך פעלת ה'" (שמות טו, טז—יז), ודרשו: "עד יעבר עמך ה'" — זו ביאה ראשונה של העם לארץ ישראל בימי יהושע, "עד יעבר עם זו קנית" — זו ביאה שניה לארץ לאחר גלות בבל. ומאחר שהושוו בפסוק שתי ביאות אלו לארץ ישראל, **מכאן אמרו חכמים**: ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא הסופר כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון. ומשום מה לא נעשו אז נסים כאלה — אלא שגרם החטא.

ג מכאן שבים לרדן בפירוש משנתנו. שינוי במשנה שחכמים אומרים שזמן קריאת שמע של ערבית הוא עד חצות הלילה. ושואלים: **חכמים כמאן סבירא להו** [כשיטת מי הם סבורים] בפירוש המלה "ובשכבך" שבתורה, אי [אם] כשיטת ר' אליעזר סבירא להו [סבורים הם] ש"ובשכבך" פירושו הזמן שבו הולכים אנשים לישון כרגיל — אם כן לימרו [שיאמר] כר' אליעזר גם בפסק ההלכה, שזמנה הוא עד סוף האשמורה הראשונה.

עיונים
 לא מפיבושת שמו על גירסת הגמרא שבידנו "לא מפיבושת שמו איש בושתי שמו" התקשו ראשונים (בתוספות ועוד): שכן איש בושתי ומפיבושת שני אנשים שונים הם ומעולם לא נזכר חילוף שמות כזה ביניהם. הנראה בתרונות הוא הצעת גירסה אחרת "לא מפיבושת שמו אלא מרבי בעל שמו", והוא בן יונתן בן שאול שאכן ש' לו שני שמות במראהו לדוד אביו (רב סעדיה גאון).

(שמו השני כתוב בדברי הימים א ח, לד). ונראה שבו מדובר בעניינו (שיטה מקובצת). **כלאב** כמה ביאורים אחרים לשם זה הוסיפו מפרשים. "כלאב" — שהיה, לכל אב' כלומר, רב ומורה הוראות ברבים (ר' יהודה בן קוריש); "כלאב" — שהיה כאילו אב, דומה במראהו לדוד אביו (רב סעדיה גאון).

